



## Cahiers de recherches médiévales et humanistes

Journal of medieval and humanistic studies  
2001

---

### Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, *Le Règlement des conflits au Moyen Âge*

Bernard Ribémont

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/crm/294>  
ISSN : 2273-0893

#### Éditeur

Classiques Garnier

#### Référence électronique

Bernard Ribémont, « Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, *Le Règlement des conflits au Moyen Âge* », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* [En ligne], 2001, mis en ligne le 01 juillet 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/crm/294>

---

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Cahiers de recherches médiévales et humanistes

---

# *Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, Le Règlement des conflits au Moyen Âge*

Bernard Ribémont

---

## RÉFÉRENCE

*Le Règlement des conflits au Moyen Âge*, Actes du XXXI<sup>e</sup> Congrès de la SHMES, Angers, juin 2000, Paris, Publications de la Sorbonne (« Histoire ancienne et médiévale »), 2001, 396 p. ISBN 2-85944-438-6

- 1 Comme le rappelle Claude Gauvard dans son avant-propos, « le thème abordé par ce colloque relève d'une historiographie assez récente en ce qui concerne les études médiévales françaises ». Il faut en effet se séparer d'une recherche reposant quasi exclusivement sur l'histoire des institutions (justice en particulier) et partant du principe que la violence était une forme d'expression privilégié de l'homme médiéval, dont l'éducation se ferait progressivement par la civilisation des mœurs. Dans ce contexte le rôle de l'état est important, et la coupure société étatique/non étatique est pertinente (transformation des pratiques dans le courant du XII<sup>e</sup> s.), mais l'infrajudiciaire est aussi une composante essentielle. Il faut donc moins raisonner en termes d'institutions judiciaires qu'en termes de codes et de normes. « Les deux mots sont assez souples pour supposer règlement social et contraintes diverses, sans préjuger de leur genèse, qui peut être orale ou écrite, imposée autoritairement ou non ». Et ces normes, officielles ou non, explicite ou implicites sont bien connues des hommes du Moyen Âge. La violence n'est pas viscérale : elle correspond à un code d'honneur ; et les freins existent aussi, que les médiévaux savent reconnaître, utiliser, créer même. Le volume présenté ici contribue

aussi à repenser l'idée de paix qui ne se pense pas comme un état de grâce – à une époque où la paix, au sens moderne, n'existe pas – mais comme un « bricolage » permanent destiné à contenir l'adversaire dans des limites fixées. En 391 pages, 20 contributions (auxquelles il convient d'ajouter l'avant-propos et la conclusion de Cl. Gauvard) portent le regard sur la paix et le règlement des conflits au Moyen Âge, abordant des champs de recherches variés ; certains articles abordent des questions plus larges : « La vengeance, le jugement, le compromis » (d. Barthélemy) ; « La paix au village. Les justices seigneuriales rurales qu XV<sup>e</sup> siècle (P. Charbonnier) ; « Les femmes et la paix à la fin du Moyen Âge : genre, discours, rites » (N. Offenstadt). D'autres (la plupart) sont géographiquement limités : Auvergne et Anjou du haut Moyen Âge (Ch. Laurenson-Rosaz, A. Jeannin), Irlande du haut Moyen Âge (J.-M. Picard), Espagne wisigothique (C. Martin), Gascogne (H. Couderc-Barraud), Catalogne des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> s. (J.M. Salrach), Languedoc des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> s. (H. Débax), Italie du X<sup>e</sup> s. (J.-P. Delumeau), Rus' prémongole (J.-P. Arrignon), Savoie de la fin du Moyen Âge (N. Carrier), Alpes occidentales XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> s. (F. Mouthon), Hongrie (P. Engel). D'autres contributions enfin sont centrés sur des thèmes ou lieu plus restreints : « La relique au procès : autour des miracles de saint Colomban » (F. Bougard), « La pratique du duel judiciaire au XI<sup>e</sup> siècle, à partir de quelques notices de l'abbaye Saint-Aubin d'Angers » (B. Lemesle), « L'artisan, le mush'tasib et le juge : naissance et solution d'un conflit à Cordoue dans la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle » (Ch. Mazzoli-Guintard), « Le règlement des conflits d'après le cartulaire de Trinquette » (G. Veyssière), « Le clergé auxiliaire des cathédrales et collégiales urbaines à la fin du Moyen Âge : « un groupe-tampon » dans les conflits entre chapitres canoniaux et société laïque ? Le cas de Romans » (L. Vallet), « Rites et pratiques de la pénitence publique à la fin du Moyen Âge : essai sur la place de la lumière dans la résolution des conflits » (C. Vincent). Devant l'impossibilité de présenter tous les articles, je m'attacherai donc à trois contributions, celles de Dominique Barthélemy, de Nicolas Offenstadt et de Catherine Vincent, en sachant qu'un tel choix, si restreint, est nécessairement arbitraire et qu'il implique forcément insatisfaction ; il n'entraîne en tout cas pas de rejet des autres contributions, le volume en son entier présentant un intérêt certain et une grande qualité de recherche. L'article de D. Barthélemy, en tête du recueil est surtout un rapport de synthèse, au demeurant fort intéressant, assorti de nombreuses références bibliographiques. ce texte invite surtout à la prudence et à une recherche très fine, se méfiant des évidences. Durant le haut Moyen Âge, la pratique de la faide est une réalité attestée : mais qui ne se réduit pas à un système 'romantique' de *vendetta*, même si certains textes, comme des chansons de geste du cycle des barons révoltés peuvent en donner une telle image, fondée sur l'héroïsme de membres des clans en conflit et sur un éternel retour des combats, souvent très vilents. De tels combats, particulièrement violents, ont réellement existé (faide conte Arlebaud rapportée par Raoul Galber), il s'avère aussi que la pratique de la faide correspond à un règlement des conflits, pouvant aboutir même à de nouvelles amitiés, de nouvelles alliances ; pratiquer la vengeance entre deux lignages est aussi une marque de reconnaissance de l'appartenance à un même rang social. De plus, cette faide ne se réduit certainement pas à une série d'actes individuels répondant à des pulsions violentes, mais elle participe d'une codification (alternance des coups par exemple) sociale et contribue même à la reproduction du système social. Si les valeurs belliqueuses restent largement dominantes durant le haut Moyen Âge, le règlement pacifique des conflits n'est pas exclu et aboutit à la fin de la faide ; dans cette fin, le recours au sacré joue un rôle important, avant le XII<sup>e</sup> siècle, dans cette société dite du « face à face ». Il s'avère en tout cas que les conflits des temps

féodaux sont bien plus complexes qu'une idée par trop simpliste de la vengeance (telle qu'elle apparaît, par exemple, dans *Raoul de Cambrai*) pourrait le laisser supposer. « La faide est pour nous comme un paradigme de référence, duquel nous devons nous émanciper un peu sans nous éloigner totalement » (p. 17). La justice, contrairement à certaines idées reçues, fonctionne réellement avant le XII<sup>e</sup> siècle, période charnière, que reconnaît l'auteur, dans les processus d'institutionnalisation. Cette justice du haut Moyen Âge demeure sans doute assez informelle, encore très attachée à la vie et à la pression sociale. Ce qui ne l'empêche pas de rendre des jugements : « l'éventualité persistante de ces jugements pousse les gens à conclure des paix de compromis, des traités privés par lesquels nul ne perd la face ni toute sa mise » (p. 13). On peut constater l'interpénétration de la faide et de la justice, surtout lorsque le jugement se termine par un duel judiciaire. Le compromis existe aussi et, là encore, le rôle du sacré est important. La justice intervient donc comme principe d'ordre social. Il ne faudrait pas en conclure à l'existence d'une justice sociale : comme le note D. Barthélemy, le compromis laisse presque toujours un vainqueur et un vaincu et souvent c'est le plus faible qui doit accepter un compromis qui, de toute façon, le lèse. Dans sa communication, N. Offenstadt s'intéresse à l'image de la femme être de paix à la fin du Moyen Âge. Il note en préambule que deux images coexistent et ne sont pas contradictoires : la femme de paix et la femme guerrière, deux modèles d'action. Mais en quoi ces modèles ne sont pas contradictoires ? L'auteur malheureusement ne donne pas d'arguments. Il cite Christine de Pizan, en indiquant que, dans la *Cité des dames*, la poétesse donne de multiples exemples de femmes guerrières ; dans le *Livre des trois vertus* et autres textes, au contraire, c'est le modèle pacificateur qui est à l'œuvre. Mais N. Offenstadt confond des données très différentes. Dans la *Cité*, Christine propose un modèle allégorique, reposant sur de nombreux exemples livresques, dont le but est de construire un édifice s'élançant vers le ciel – ce sont les femmes saintes qui couronnent la cité de Christine – montrant que les femmes ont pu jouer tous les rôles possibles dans l'histoire. Dans l'œuvre politique de Christine, il s'agit de bien autre chose : c'est un discours moral et politique en rapport avec les temps contemporains et Christine s'adresse directement aux acteurs du drame, Isabeau en particulier. Il est dommage que l'auteur néglige, surtout avec le thème qu'il propose, le *Livre de la paix*, écrit et interrompu au fil des événements que connaît le royaume. Il y a un modèle récurrent à la fin du Moyen Âge et c'est celui de la princesse de paix que N. Offenstadt se propose de décrire. Il appuie sa démonstration sur l'histoire de Griseldis et sur celle de la femme de Melibee, Prudence. Il y a des archétypes de la femme de paix, celui des larmes certes mais, comme le rappelle à juste titre l'auteur, qui n'est pas exclusivement féminin, il y a le rituel de la supplication et de l'intercession qui font de l'être faible un être fort dans ce rôle, souvent conjoncturel. Il me semble que l'auteur oublie là un motif très important, qui est celui de la mère ; je l'invite à relire attentivement l'*Epistre à la reine* de Christine de Pizan pour s'en convaincre. Et derrière la mère, il y a aussi la mère par excellence, la médiatrice idéale, image que les *Miracles* de Gautier de Coinci ont propagé dès le XIII<sup>e</sup> siècle, la Vierge Marie. Toute une large part de l'œuvre de Christine de Pizan tend à montrer que Marie est un modèle idéal et que la femme doit avant tout être la propagatrice de vertus religieuses, gage de paix. On ajoutera aussi une image, absente de cette article, celle de la veuve, victime de malheurs du temps, qui souligne la nécessité de la paix. Christine en est une formidable propagatrice, mais elle n'est pas la seule (cf. l'ouvrage de Y. Foehr-Janssens, *La Veuve en majesté*). À la fin de son article, N. Offenstadt donne quelques exemples de femmes réelles ayant fait œuvre de médiatrices : mais peut-on établir un rapport direct, et dans quel sens, entre les modèles que proposent la littérature et ceux que rapportent

les chroniques ? Il y a là une question de fond qui n'est pas abordée. Il me semble que cet article pose des questions particulièrement intéressantes, mais pêche par un manque de documentation en particulier dans le domaine des études littéraires. Pour se pencher sur les modèles de la femme de paix à la fin du Moyen Âge, il est indispensable de confronter les chroniques, les documents d'archives et une tradition littéraire déjà bien étudiée dont Christine de Pizan occupe un foyer principal. Catherine Vincent poursuit ses recherches sur les pratiques religieuses médiévales<sup>1</sup> en s'intéressant ici à la lumière. Ce bel article traite du rôle que les offrandes en luminaire ont pu jouer dans le règlement de certains conflits. L'idée de départ de C. Vincent est très séduisante : partant de rites de pénitences publiques, dans lesquels les pénitents devaient tenir un cierge, de tel ou tel poids, allumé, puis éteint, puis rallumé, elle constate que le luminaire joue aussi un rôle non négligeable dans des règlements de conflits laïcs et, en conséquence met ces deux pratiques en perspective. Dans son *Pontifical*, Guillaume Durand – un spécialiste bien connu de la liturgie – décrit minutieusement un rituel de pénitence publique fort complexe, dans lequel le jeu sur la lumière des cierges, ceux des pénitents, mais aussi ceux des diacres chargés par l'évêque de la communication avec ces pénitents, est de première importance. Différents cas d'« amende honorable » (le terme se répand au XIV<sup>e</sup> siècle) cités par C. Vincent montre que l'on pouvait imposer l'offrande de cierges dont le poids était déterminé, selon un cérémonial calqué de toute évidence sur celui de la pénitence publique. La fin de l'article tente un essai d'interprétation 'comparative' en montrant que le cierge à la fois diffuseur de lumière et perdant peu à peu de sa substance pouvait symboliquement répondre aux diverses attentes des parties en présence lors d'un règlement de conflit : honneur perdu et retrouvé, poids de la faute, effacement de cette dernière par l'amende honorable, comme l'extinction, puis le rallumage du cierge pouvait signifier l'exclusion, puis la réintégration du pénitent dans la communauté. Laissons le mot de la fin de ce beau recueil dont on ne peut que recommander l'utilité à Claude Gauvard : « ...cette société reste fondée sur des valeurs de violence où la paix vient s'inscrire par bribes, mais où les moyens de résolution des conflits sont si nombreux qu'ils permettent de réparer le tissu déchiré et d'assurer à la fois la stabilité et la reproduction du corps social ».

---

## NOTES

1. Voir, dans le précédent numéro des *Cahiers de Recherches Médiévales*, « Protection spirituelle ou vigilance spirituelle ? Le témoignage de quelques pratiques religieuses des XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles ». Dans ce même numéro, voir l'article de C. Treffort, sur les lanternes de morts, qui pourra être mis en parallèle avec la contribution de C. Vincent dont je parle ici.